

NUIT E A ESFINGE: O EGITO COMO TRANSIÇÃO DO MUNDO ORIENTAL AO MUNDO GREGO EM HEGEL

Francisco José da Silva

Doutorando em Filosofia pela UFC
 Professor do Curso de Filosofia da UFCA
franz.silva@ufca.edu.br

Resumo

Entre os filósofos europeus que contribuíram para o reducionismo ideológico e eurocêntrico que “desafricaniza” o Egito, destaca-se o alemão Georg W. F. Hegel (1770-1831). Em sua obra *Lições sobre a História Universal*, Hegel traça o itinerário de desenvolvimento do Espírito Universal que percorre a história, desde o mundo oriental, chegando por fim à Europa. Ao falar sobre a transição do mundo oriental ao mundo grego, destaca a civilização egípcia e seu lugar na marcha da história, onde esta ao mesmo tempo distancia-se do chamado “espírito africano” e prepara o surgimento do “espírito grego”. Desta forma, o Egito é distinto da África em seu aspecto histórico e filosófico. O Egito é apresentado como “a terra dos mistérios”, que tem como figuras representativas e simbólicas a deusa Nuit e a Esfinge, a primeira, cujo véu esconde suas origens, e a segunda, como representação de uma natureza híbrida entre os aspectos da naturalidade e da espiritualidade. Neste breve artigo, pretendemos mostrar como o Egito aparece na obra de Hegel simbolizando a transição e a passagem do mundo natural e substancial oriental para a luz e o autoconhecimento do mundo grego, negando assim sua vinculação com a África, reduzida a um apêndice da história oriental, escancarando assim a ideologia racista e eurocêntrica que construiu uma imagem negativa da cultura africana, elemento fundamental para legitimação do colonialismo.

Palavras-chave: Filosofia. África. Egito.

Abstract

Among the European philosophers who contributed to ideological and Eurocentric reductionism that “desafricanize” Egypt, the German Georg W. F. Hegel stands out (1770-1831). In his *Lessons on Universal History*, Hegel traces the path of development of the Universal Spirit that goes through history from the Eastern world to Europe. Talking about the transition from the Eastern world to the Greek world, he emphasizes the Egyptian civilization and its place in the march of history, where it at the same time distances itself from the so-called “African spirit” and prepares the emergence of the “Greek spirit”. Thus, Egypt is distinct from Africa in its historical and philosophical aspect. Egypt is presented as “the land of mysteries”, whose representative and symbolic figures are the goddess Nuit and the Sphinx, the first, whose veil hides its origins, and the second, as a representation of a hybrid nature between aspects of naturalness and spirituality. In this brief paper we intend to show how Egypt appears in Hegel's work symbolizing the transition and the passage from the natural and substantial Eastern world to the light and self-knowledge of the Greek world, thus denying its attachment to Africa, which is reduced to an appendix of history. Thus, it opens up the racist and Eurocentric ideology that built a negative image of African culture, a fundamental element for the legitimation of colonialism.

Keywords: Philosophy. Africa. Egypt.

1 Introdução

O Egito sempre fascinou a humanidade por ser uma civilização antiquíssima que aliou sua sabedoria à busca pela imortalidade. O Egito traz em sua história a marca da grandeza do mundo antigo, sua relação com as narrativas bíblicas (a saga de José, o Êxodo, a fuga da família de Jesus), suas pirâmides e a Esfinge, sua medicina, arquitetura, seu culto aos mortos e sua escrita hieroglífica. Na modernidade, o Egito foi objeto especial do interesse dos franceses e conquistado no período da Revolução Francesa, como plataforma para chegar até a Índia, sob o comando militar de Napoleão (1798-1799)¹.

A relação entre o continente africano e o Egito permanece um problema, por carregar a ideia de uma suposta distinção em relação não apenas a suas cosmovisões e culturas, mas inclusive no que diz respeito a uma negação da possível negritude do povo egípcio. Esse processo de “desafricanização” do Egito é um artifício colonial e racista que encontrou seus fundamentos ideológicos na filosofia da modernidade (NOGUEIRA, 2014, p. 28 *et seq.*), embora já houvesse uma visão de base que pretendia que a civilização egípcia seria distinta dos demais povos africanos. A negação da negritude egípcia encontrou seus críticos no período de desenvolvimento da ciência e filosofia africanas do século XX, e em especial destacamos a figura de Cheikh Anta Diop (1923-1986): munido dos mais avançados recursos da arqueologia, da história e mesmo da genética, ele conseguiu reconstituir a identidade negra dos egípcios.²

1 Tal campanha militar foi acompanhada de uma campanha científica da qual participaram vários acadêmicos franceses, e nesta foi descoberta a famosa Pedra de Roseta, a partir da qual a escrita hieroglífica foi decifrada por Jean François Champolion em 1822.

2 Cf. DIOP, 2010.

Numa perspectiva filosófica, surgiram recentemente diversas pesquisas que reforçam a ideia de que o pensamento egípcio (também denominado filosofia kemética) tem suas raízes nas diversas formas de pensamento africano, sendo uma síntese das diversas concepções africanas³. O próprio pensamento grego seria um aperfeiçoamento de ideias assimiladas no Egito pelos primeiros filósofos – Tales de Mileto, Sólon, Pitágoras de Samos e Platão – que tiveram contato com os sábios egípcios.⁴ Alguns pesquisadores, tais como o guinês-americano George G. M. James (1893-1956), fizeram críticas mais radicais que apontam para um “legado roubado” dos egípcios que foi atribuído erroneamente a um suposto “milagre grego”, crítica que se encontra em sua obra *“Stolen Legacy. Greek philosophy is stolen Egiptian Philosophy”* (1954), a qual, por sinal, foi muito criticada, embora tenha sido influente no movimento Afrocentrista⁵. O pesquisador inglês Martin Bernal (1937-2013) reforça tais argumentos em sua obra *“Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization”* (BERNAL, 1987, 1991 e 2006). Não pretendemos abordar tal discussão sobre as origens africanas e especificamente egípcias do pensamento clássico, mas tão somente a compreensão hegeliana da relação histórico-cultural entre África, Egito e Grécia, a qual de certo modo fundamenta a negação destas raízes africanas do pensamento helênico.

3 OBENGA, 2004.

4 A respeito dos filósofos pré-socráticos Tales, Sólon e Pitágoras, confira-se: LAERTIOS, 1988. As principais referências dadas por Platão, encontram-se nos diálogos *Fedro*, 274d (ao falar de Toth-Hermes, o qual teria inventado os números e a aritmética) e no *Timeu*, 21e (ao tratar de Sólon e seu aprendizado no Egito). Cf.: PLATÃO, 2016; 2001.

5 O Afrocentrismo é uma corrente de pensamento histórico e filosófico que busca enfatizar a autodeterminação dos povos africanos em sua história, cultura e filosofia. Integrado essencialmente por afroamericanos para valorizar suas raízes étnicas e promover uma visão pan-africanista. Entre seus principais expoentes destacamos o Professor Molefi Kete Asanti da Temple University (EUA).

Pretendemos seguir o itinerário de Hegel na sua obra *Lições sobre a História Universal*⁶, onde filósofo alemão aborda o lugar da civilização egípcia e sua relação com a marcha da história, na medida em que, ao mesmo tempo em que se distancia do ‘espírito’ africano, prepara o caminho para o surgimento do ‘espírito’ grego⁷. Devemos estar primeiramente cientes que a reflexão hegeliana da História não segue uma abordagem meramente historiográfica das civilizações, mas pretende ser uma leitura especulativa da marcha racional do Espírito Universal, o qual se torna efetivo no desenrolar dos acontecimentos históricos, tomando consciência de si mesmo e realizando a liberdade como algo concreto no mundo. Neste sentido, para Hegel, a História é uma teodicéia e uma teofania, uma justificativa e uma manifestação do divino no mundo (HEGEL, [1822]2008, p. 16-21).

A referência que fazemos no título do artigo à deusa Nuit e a Esfinge são essenciais por exprimirem simbolicamente o caráter misterioso e enigmático do Egito. A primeira figura, Nuit, é a divindade do céu e esposa de Keb, deus da terra⁸. Nuit representa a suprema sabedoria, mas escondida sob o véu do desconhecimento. Já a Esfinge, embora presente entre os egípcios, encontra acolhida na mitologia grega, como a figura que guarda o segredo do homem⁹; neste sentido, basta lembrar o mito de Édipo na tragédia *Édipo Rei* de Sófocles, cujo desvelamento do enigma provoca o fim da Esfinge e realiza o oráculo que determinava o destino de Édipo.

6 HEGEL, [1822]2008.

7 ‘Espírito’ (*Geist*) identifica aqui a totalidade de uma forma de manifestação histórica da Razão Universal. O conceito de “espírito do povo” (*Volksgeist*) é retomado de J. G. Herder (1744-1803) em sua obra “Também uma contribuição da filosofia da história para a formação da humanidade” (1774), no sentido de uma cultura que manifesta o universal em formas particulares, nas diversas culturas.

8 Cf. os verbetes “Nuit” e “Keb” no glossário d’*O livro dos mortos do Antigo Egito*: ANÔNIMO, s/d.

9 A Esfinge lança o enigma para Édipo sobre o ser que de manhã anda em quatro patas, ao meio dia em duas e a noite em três, referindo-se às idades da vida humana.

2 A África e seu não-lugar na história universal

Em seu itinerário de reflexão filosófica sobre a História, Hegel compreende quatro momentos essenciais na marcha do Espírito: a) o Mundo Oriental (China, Índia e Pérsia), onde se destaca o predomínio da substancialidade natural sem individualidade, b) o Mundo Grego, onde se destacam as formas da bela individualidade, c) Romano, da personalidade abstrata e do Cristianismo e, por fim, d) o Mundo Germânico, onde se efetiva a liberdade de consciência e política. Esta mesma divisão da História já havia sido assinalada por Hegel em sua *Enciclopédia das Ciências filosóficas em epítome* ([1817]1995, § 548 *et seq.*), no volume sobre a filosofia do Espírito, bem como na parte final de sua *Filosofia do Direito* ([1821]2010, § 354 *et seq.*), onde o Mundo Oriental diz respeito aos despotismos, onde apenas um indivíduo é livre (Monarca, Déspota, Faraó), o Mundo Greco-romano, onde alguns indivíduos são livres e, por fim, no Mundo Germânico-cristão, onde todos são livres e participam da vida política.

Em Hegel, o Oriente é concebido como o ponto de partida da História Universal, embora nele não se encontre lugar para o pensamento reflexivo e para a liberdade. O Oriente é uma substancialidade natural, fechada em si mesma, por essa razão suas formas são simbólicas, incomensuráveis, cujas representações do divino se caracterizam pela infinitude de formas (várias cabeças, braços, olhos, como nas divindades do hinduísmo), pela proporção colossal de seus templos e pela literatura mitológica e enigmática. A África, por sua vez, segundo Hegel, não tem lugar na História Universal e acaba por ser parte da história oriental (enquanto uma espécie

de apêndice desta), uma vez que nela não se chega à consciência do Absoluto, nem da liberdade, ficando assim encerrada no aspecto puramente natural.

No que diz respeito ao Egito, a transição do espírito egípcio ao espírito grego se dá na fronteira do Mundo Oriental (no momento do Império Persa), uma vez que a África não tem lugar na História Universal e o Egito aparece como transição para o Mundo Grego. Desta forma, fica claro porque o Egito carrega em suas simbologias e enigmas uma mistura entre os aspectos selvagens e teriomórficos, ainda ligados à natureza e ao natural (como é o caso dos povos africanos), e a subjetividade espiritual, que surgirá com o antropomorfismo dos deuses gregos e suas manifestações.

Na abordagem da História Universal por Hegel, a África não ocupa um lugar específico, mas, como já afirmamos, um 'não-lugar', pois a História tem seu início no Oriente como lugar de onde vem a luz (*Ex oriente lux*), como aurora do Espírito Universal, atravessando os povos onde ainda não se efetivara a liberdade em sua concretude e substancialidade (China, Índia, Pérsia), passando pelos Gregos, Romanos e, por fim, no Mundo Germânico, onde o Espírito e a liberdade se efetivam objetivamente nas instituições políticas. Fica claro o caráter etnocêntrico que reveste essa reflexão filosófica, presente, sobretudo, na concepção da dinâmica da história em Hegel, já anunciada pelos filósofos iluministas Hume e Kant (NOGUEIRA, 2014, p. 30-31). A África seria pensada nessa dinâmica como mero apêndice da história oriental ou asiática, como já afirmamos. Neste sentido, suas civilizações e seus impérios, não seriam reconhecidos pelos europeus, especialmente pela ausência de liberdade, legislações escritas e pelo caráter mítico e oral de sua história.

Hegel trata da África na Introdução à sua *Filosofia da História* de forma breve, especificamente quando fala do fundamento geográfico da História Universal (Cap.

4), considerando que o que há de verdadeiramente substancial na África pertence ao Egito, embora este esteja numa perspectiva relacionada ainda ao espírito do mundo asiático ou Oriental. Em primeiro lugar, trata-se de compreender o continente africano em seu aspecto natural e geográfico para, em seguida, compreender seu espírito, seus costumes, caracterizados pelo filósofo alemão segundo os conceitos de ausência de um princípio superior, fundados na naturalidade, feitiçaria, escravidão, arbitrariedade, imoralidade e injustiça (HEGEL, [1822]2008, pp. 82-88). São estes, pois os conceitos (ou preconceitos) que revestem a África, enquanto expressão de uma condição de naturalizada inferioridade espiritual que já havia sido apresentada pelos principais pensadores europeus do início da modernidade, tais como os já citados Hume e Kant. Essa caracterização serve ideologicamente aos interesses coloniais das nações europeias, por justificarem sua função “civilizatória e missionária”, escamoteando assim os reais interesses econômicos que estavam na base do processo colonial.

A primeira abordagem empreendida por Hegel se concentra nos aspectos naturais e geográficos do continente africano. O território africano é dividido em três partes, são elas: a África propriamente dita que, segundo ele, fica ao sul do deserto do Saara (o planalto quase desconhecido em sua época), a África subsaariana, a região que até então “[...] ficou fechada para o resto do mundo; é a terra do ouro, voltada para si mesma, a terra criança que fica além da luz da história autoconsciente, encoberta pelo negro manto da noite” (HEGEL, [1822]2008, p. 82), a segunda parte fica ao norte do deserto na faixa litorânea, denominada de “África europeia”, e, por fim, a terceira parte, a região fluvial do Nilo, que se une à Ásia. Interessa-nos aqui de forma mais imediata a reflexão sobre a terceira parte, o espaço onde floresceu a civilização egípcia.

O Egito, por sua vez, “a terra dos mistérios”, tem, para Hegel, como figuras simbólicas e representativas a deusa Nuit e a Esfinge, a primeira, cujo véu esconde suas origens, e a segunda, como representação de uma natureza híbrida entre os aspectos da naturalidade e da espiritualidade. Neste sentido, nossa pretensão é mostrar como o Egito aparece na obra de Hegel simbolizando a transição e a passagem do mundo natural e substancial oriental para a luz e o autoconhecimento do mundo grego. A África subsaariana é vista, assim, como a região ‘selvagem’ e ‘infantil’, onde o espírito em sua marcha para o autoconhecimento ainda não é capaz de se reconhecer, mas confunde-se com o mundo natural.

3 Nuit e a Esfinge, o espírito do Egito

O Egito traz a marca da unidade dos elementos antagônicos e dispersos nos povos anteriores, sírios, judeus e persas. Destacamos o povo judeu e os persas, o primeiro por representar a distinção radical entre o natural e o divino, na forma do Deus único transcendente (Javé), daí por que, na filosofia hegeliana, os judeus representariam o conceito de alienação e separação, enquanto os persas apontam para a distinção espiritual da divindade em uma imagem de um deus da luz (Ahura-Mazda, Ormuz) e das trevas (Ahriman). Na simbólica egípcia, a figura da Esfinge é a representação que revela a união do natural com o humano, uma forma de aproximação com a verdadeira imagem do divino, que será manifestada na religião estética dos gregos, os deuses antropomórficos. O filósofo alemão faz referência aos

antigos historiadores que primeiro se maravilharam com o Egito, especialmente Heródoto (Séc. V a.C.)¹⁰, além de Flávio Josefo¹¹ (Séc. I) e Diodoro Sículo (30-90 a.C.)¹².

Hegel reconhece que parte da história do Egito encontra-se sob o signo da mitologia, embora gregos como Heródoto e o próprio Maneton¹³ tenham trazido parte dessa história à tona. Vale ressaltar a descida dos egípcios para o sul, onde se destaca a importância da Etiópia na formação do Egito, especialmente Meroé, pois nesta região havia vivido um povo sacerdotal (HEGEL, [1822]2008, p. 169). O filósofo de Stuttgart ainda se detém em diversos aspectos da história e da cultura egípcia, os quais não serão importantes em nossa análise, mas que servem de “infraestrutura” para a reflexão filosófica que está inserida em sua abordagem.

No que diz respeito ao chamado “espírito egípcio” nos esclarece Hegel,

No que tange ao espírito egípcio, deve-se mencionar aqui que os eleatas da narrativa de Heródoto consideram os egípcios como os mais sábios homens. Também nos surpreende encontrar entre eles, bem em meio à estupidez africana, uma razão refletida, uma nítida organização em todas as instituições e impressionantes obras de arte (HEGEL, [1822]2008, p. 171-172).

Percebe-se nessa passagem o caráter preconceituoso em relação aos africanos (a alusão a uma suposta ‘estupidez’ africana), bem como a distinção entre os egípcios

10 Heródoto é um das primeiras fontes do mundo antigo que tratam do Egito, em especial em suas *Histórias*, Livro II (Euterpe), Cf.: HERÓDOTO, sd.

11 Flávio Josefo é um historiador judeu de cultura grega que escreveu uma série de obras sobre os Hebreus, retomando tradições bíblicas de forma a apresentar sua história aos pagãos, Cf.: JOSEFO, 1990.

12 Diodoro Sículo é um historiador grego que escreveu uma monumental história do mundo em 40 livros (desde os tempos heroicos até sua época), denominada *Biblioteca Histórica*. Em seus três primeiros livros, narra lendas e narrativas mitológicas dos povos da Ásia e norte da África, especialmente do Egito. Cf.: DIODORO SÍCULO, 2003.

13 Maneton foi um historiador e sacerdote egípcio que viveu no séc. III a.C., a serviço de Ptolomeu Filadelfo, a quem se atribui o incentivo para que Maneton escrevesse a *Egiptíaca* (História do Egito). A alusão mais antiga a esta obra foi feita por Flávio Josefo em sua obra *Contra Apião*.

em relação aos demais povos africanos por sua organização em instituições e impressionantes obras de arte. Hegel expressa aqui uma compreensão própria do etnocentrismo do século XIX que tentava aproximar os egípcios dos povos brancos europeus, criando uma ponte entre estes e os gregos do ponto de vista do seu *ethos*, seu modo de ser, pensar e agir. A justificativa que sustenta esse preconceito está ligada a uma visão especulativa que transfere os contextos concretos de compreensão da história e cultura para figuras conceituais que representam os movimentos próprios da determinação lógica do real, os quais se apresentam como um *a priori* que determina a história.

Na sequência desta narrativa, Hegel faz uma descrição do *modus vivendi* dos egípcios, suas instituições, suas crenças, sua moral e religião voltadas para a eternidade e imortalidade. Será a partir de sua religião, especialmente ligada à vida pós-morte e à zoolatria, que Hegel vai desenvolver os aspectos filosóficos que caracterizam os espíritos do povo egípcio. Destaca-se especialmente a relação entre o rio Nilo, o mito de Isis e Osíris e Hórus. Toth-Hermes também aparece na narrativa como figura de destaque, uma vez que é o deus civilizador que instituiu as ciências, a matemática, a escrita e a astronomia.

Segundo Hegel,

No espírito oriental, a substancialidade requintada permanece como fundamento do espírito mergulhado na natureza. Para o espírito egípcio, apesar de preso nessa substancialidade, surgiu a impossibilidade de permanecer nela. A áspera natureza africana desintegrou aquela unidade primitiva e lançou a luz sobre o problema, cuja solução é o espírito livre (HEGEL, [1822]2008, p. 183-184).

O espírito oriental é caracterizado como vemos, pela unidade substancial, onde natureza e espírito estão fundidos, mas que aos poucos encontram sua

distinção a partir do *ethos* egípcio. As figuras da deusa Nuit (Neith, segundo a obra de Hegel) e da Esfinge são o destaque na passagem do espírito egípcio para o espírito grego, pois encarnam as facetas enigmáticas da civilização egípcia, sua relação com o mistério, com as origens desconhecidas, com o limiar entre o divino, humano e animalesco. Como já disséramos anteriormente, Nuit é a deusa do céu (esposa de Keb, o deus da terra) e representa a suprema sabedoria. Já a Esfinge está na transição entre o mundo egípcio e grego, como personagem da mitologia. Apresenta-se, pois, na civilização egípcia, o conflito íntimo e a tensão entre o espírito mergulhado na natureza, mas em vias de libertação, uma oposição entre unidade oriental com a natureza e a busca de reconhecimento espiritual que se alça acima da “rudeza e da natureza áspera africana” e da sua particularidade.

O fato de que, na consciência dos egípcios, o seu próprio espírito apresentasse como um problema torna-se evidente pela célebre inscrição no santuário da deusa Neith, em Sais: “Sou o que existiu, existe e existirá: ninguém ergueu o meu véu”. Aqui se manifesta o espírito egípcio, apesar de essa frase ser considerada como válida para todos os tempos. Proclo acrescenta: “O fruto que dei a luz é Hélios”. Portanto, o que é claro para si mesmo é o resultado desse problema e sua solução. Essa clareza é o espírito, o filho de Neith, a divindade escondida na noite. Na Neith egípcia a verdade ainda é oculta. O Apolo grego é a solução. Seu lema é: “Homem, conhece a ti mesmo” (HEGEL, [1822]2008, p. 184).

Na transição entre o natural e o humano, ou o divino que é o segredo do humano, surge a figura da Esfinge, que transita da mitologia egípcia para a grega, como figura híbrida e paradoxal que carrega a marca do animalesco próprio do mundo africano (a mistura de touro, leão e águia) e o divino representado pela face humana. Esta figura ganha destaque no mito de Édipo, representado na tragédia *Édipo Rei* de Sófocles (497-406 a.C.) que revela a condição trágica da humanidade, sua

busca de desvelar o mistério de seu destino e conhecer-se em sua essência. Da noite e do véu de Nuit, emergirá a luz, do deus Hélios (Sol) e de Apolo, como a claridade da consciência e da razão grega.

Em meio à calamidade que sobreveio a Tebas, a Esfinge propõe a Édipo o enigma que questiona qual o ser que de dia anda em quatro patas, de dia em duas e a noite em três, uma representação da condição humana em seu desenvolvimento da infância à velhice. O segredo do enigma da Esfinge é o homem, o ser cuja racionalidade o aproxima da divindade.

A solução e a libertação do espírito oriental, que no Egito se tornaram problema, são isto: o ser interior da natureza é o pensamento, que só tem sua existência na consciência humana. Porém essa antiga solução oferecida por Édipo, que se mostrou sábio, está associada a uma tremenda ignorância do caráter de suas próprias ações. A elevação da iluminação espiritual na antiga dinastia real é desacreditada pelas atrocidades cometidas em função da ignorância, e esse primeiro domínio dos reis precisa, em primeiro lugar, para se tornar um verdadeiro saber e clareza moral, ser constituído de leis civis e liberdades políticas e reconciliar-se com o belo espírito (HEGEL, [1822]2008, p. 184).

O segredo da Esfinge e sua superação estão na figura do homem, “o conhece a ti mesmo”, que resume a compreensão racional e filosófica surgida com os gregos no lema do Oráculo de Apolo em Delfos, usado como princípio universal em Sócrates (Séc. V a.C.). O espírito grego assenta-se sobre o princípio da individualidade espiritual, onde o homem não é mero joguete de forças naturais nem está encerrado na totalidade substancial dos impérios do despotismo do Mundo Oriental. A Grécia descobre em si a consciência da liberdade e da racionalidade, onde o espírito libertou-se da Natureza e da particularidade.

Segundo Hegel,

A Grécia apresenta-nos uma alegre visão do vigor juvenil da vida espiritual. É aqui que o espírito amadurece e torna-se o conteúdo de sua vontade e do seu saber, de tal forma que o Estado, a família, o direito e a religião são todos fins da individualidade – que só existe por meio daqueles fins. O homem, ao contrário, vive na busca de um fim objetivo, que persegue de forma consequente, mesmo que contra a sua individualidade (HEGEL, [1822]2008, p.190).

Realiza-se aqui a transição do espírito do Mundo Oriental para o Mundo Grego, o Egito ultrapassa a rudeza e naturalidade selvagem da África, encontrando no espírito grego e na forma humana racional e individual a resolução de seu mistério e a decifração dos seus próprios enigmas, representados nas figuras da deusa Nuit e da Esfinge, imagens da inconsciência e da dualidade não resolvida. O oráculo de Apolo em Delfos é aquele que aponta para superação do elemento natural e inconsciente para o elemento racional e consciente, que, na cultura grega e no seio da Pólis, tornará possível o surgimento da Filosofia, como aquela forma de saber que apreende o Absoluto em sua forma espiritual.

A consciência da liberdade está na base da filosofia, que se manifesta de forma plena em um povo livre, como nos diz ainda Hegel na Introdução às suas *Lições de História da Filosofia*:

Por conseguinte, quando dizemos que a consciência da liberdade pertence ao surgir da filosofia, a filosofia exige um povo, cuja existência tenha por base este princípio; e para isto exigíamos que o pensar exista por si; portanto a separação do espírito do natural, de seu estar submerso na matéria, na intuição, na naturalidade do querer arbitrário, etc. A forma que precede este grau (degrau) é, segundo o que foi dito, o grau de unidade do espírito com a Natureza. Esta unidade não é, como inicial, verdadeira. Assim se equivocam todos aqueles que aceitam (admitem) a unidade do espírito com a Natureza como a forma mais excelente de consciência. Esta fase é, antes, a mais baixa, a mais falsa. Não é produzida pelo próprio espírito. É, em geral, a essência oriental. Pelo contrário, a primeira forma da consciência de si livre, espiritual

e, com ela, o começo da filosofia, temos de buscar no povo grego (HEGEL, [1819] 1983, pp. 167-168).

Neste sentido, podemos compreender a negação de Hegel a respeito da possibilidade da existência e legitimidade da Filosofia no Mundo Oriental, embora esteja presente como parte introdutória em suas *“Lições de História da Filosofia”*, onde ele trata das Filosofias na Índia e na China, entendidas como *“mitologemas”*, ligadas ainda às formas mitológicas e da sabedoria aforismática, caracterizadas por uma ausência de subjetividade e a redução ao Universal em sua forma abstrata (HEGEL, [1833]1995, pp. 111-136). Desta forma, em sua concepção, não seria possível também afirmar a existência de uma Filosofia no Egito, especificamente, ou mesmo no continente Africano de modo geral.

4 Considerações finais

África e Egito, duas realidades que se pertencem e se distinguem, não porque o Egito seja estranho à África, mas devido à maneira como esta civilização foi *“desafricanizada”* em nome de uma visão colonialista e racista que considerava que tudo que dizia respeito a esse continente tinha que ser estereotipado como algo inferior e indigno. Neste sentido, a civilização do Egito, considerada precursora de uma sabedoria e cultura das mais sofisticadas do mundo antigo, não poderia (de acordo com o pensamento europeu moderno) ser compatível com o suposto atraso dos demais povos africanos, constituindo assim uma transição rumo à civilização helênica. Os pensadores modernos, tais como Hume, Kant e Hegel, foram os responsáveis pela consolidação dessa construção ideológica na qual se funda a concepção colonialista.

Na visão de Hegel, o Egito como civilização dos mistérios (Nuit) e dos enigmas (Esfinge) traz em si a marca de uma dualidade, a presença de elementos naturais e espirituais que se manifestam em suas divindades e aos poucos encontraram sua resolução e seu desvelamento na figura humana já anunciada no mito de Édipo, alcançando sua plenitude nas divindades antropomórficas gregas, destronando assim os resquícios da naturalidade da religião oriental e apontando a subjetividade espiritual na forma da religião estética, cujas esculturas anunciam a serenidade e a interioridade do divino. A filosofia grega contribui assim para a tomada de consciência do racional em sua forma universal. Neste sentido, a idealização da cultura grega em detrimento da africana pode ser considerada o mote da necessidade de pensar o Egito como prelúdio da civilização helênica, que por sua vez está nos fundamentos culturais, sociais e políticos da civilização europeia ocidental.

Como conclusão deste breve artigo, devemos ressaltar e reconhecer o aspecto etnocêntrico (eurocêntrico) das referências feitas à África por parte do filósofo Hegel, que mesmo referindo-se a contextos históricos e pretendendo uma abordagem especulativa da História, acaba por consolidar uma visão particular do que seria a marcha do Espírito e do progresso da liberdade, pondo como referência última sua própria cultura (europeia moderna), que apresenta a si mesma como universal. Desta forma, a filosofia da História de Hegel remete a aspectos ideológicos que estão na base conceitual do colonialismo, assim como fundamenta uma visão que desconsidera a cultura milenar do continente africano e sua produção filosófica, a qual está na base mesma da filosofia grega. Por essa razão, o questionamento da visão progressista e etnocentrista da História pode contribuir para uma visão mais plural e descolonizada da própria filosofia enquanto tal, possibilitando assim o

reconhecimento dos saberes filosóficos produzidos fora do eixo europeu-ocidental, tais como a filosofia africana, a filosofia oriental e a filosofia latino-americana.

Referências bibliográficas

ANÔNIMO. *O livro dos mortos do Antigo Egito*. Tradução Edith de Carvalho Negraes, São Paulo: Hemus, s/d.

BERNAL, M. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, vol.1: The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1985*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1987.

BERNAL, M. *Black Athena: the Afroasiatic Roots of Classical Civilization, Vol. 2: The Archaeological and Documentary Evidence*. New New Brunswick: Rutgers University Press, 1991.

BERNAL, M. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, Vol. 3: The Linguistic Evidence*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2006.

DIODORO SICULO. *Biblioteca Histórica (Libros I-III)*. Tradução Manuel Serrano Espinosa. Madrid: Alianza, 2003.

DIOP, C. A.. A origem dos antigos egípcios, In: MOKHTAR, G. (ed) *História Geral da África, Vol. II (África Antiga)*. Brasília: UNESCO, 2010, pp.1-36.

HEGEL, G. W. F. [1817] *Enciclopédia das Ciências filosóficas em compêndio (3 vols)*. Tradução Paulo Meneses. São Paulo, Loyola, 1995.

HEGEL, G. W. F. [1819] *Introdução à História da Filosofia*. Tradução Euclidy Carneiro da Silva. São Paulo: Hemus, 1983.

HEGEL, G. W. F. [1821] *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. Tradução Paulo Meneses et alii. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

HEGEL, G. W. F. [1822] *Filosofia da História*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: EdUnb, 2008, 2ª edição.

HEGEL, G. W. F. [1833] *Lecciones sobre História de la Filosofia* (Vol. I). Tradução Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Economica, 1995.

HERDER, J. G. [1774] *Também uma filosofia da historia para formação da humanidade: uma contribuição a muitas contribuições do século*. Lisboa: Ed. Antígona, 1995.

HERÓDOTO. *História*. Tradução J. Brito Broca. São Paulo: Ediouro, sd.

JAMES, G. *Stolen Legacy*. New York: Philosophical Library, 1954.

JOSEFO, F. *História dos Hebreus (Obra completa)*. Tradução Vicente Pedrozo. Rio de Janeiro: CPAD, 1990.

LAERTIOS, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução Mário da Gama Kury. Brasília: EdUnB, 1988.

NOGUEIRA, R. *O ensino de Filosofia e a Lei 10.639*. Rio de Janeiro: Pallas / Biblioteca Nacional, 2014.

OBENGA, T. Egypt: Ancient history of African Philosophy. In: WIREDU, K. (ed) *Companion to African Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2004, Cap. 1, pp. 31-50.

PLATÃO. *Diálogos. Timeu – Crítias – O segundo Alcibiades – Hípias menor*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém do Pará: EdUFPA, 2001.

PLATÃO. *Fedro*. Tradução do grego, apresentação e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis; introdução de James H. Nichols Jr. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2016.

SÓFOCLES; ÉSQUILO. *Édipo Rei, Antígone, Prometeu Acorrentado*. Tradução J. B. Mello e Souza. São Paulo: Ediouro, s/d.

WIREDU, K. (ed). *Companion to African Philosophy*. Hoboken, USA: Blackwell Publishing, 2004.

MOCKTAR, G. (Ed.). *História Geral da África*, Vol. II (África Antiga). Brasília, UNESCO, 2010.